



Archives de sciences sociales des religions

118 | avril - juin 2002
Varia

Sarah Stroumsa, *Freethinkers of Medieval Islam. Ibn al-Râwandî, Abû Bakr al-Râzî and their Impact on Islamic Thought*

Leyde-Boston-Cologne, Brill, 1999, 261 p. (bibliogr., index)

Constant Hamès



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/1677>

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 avril 2002

Pagination : 87-151

ISBN : 2-222-96718-X

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Constant Hamès, « Sarah Stroumsa, *Freethinkers of Medieval Islam. Ibn al-Râwandî, Abû Bakr al-Râzî and their Impact on Islamic Thought* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 118 | avril - juin 2002, document 118.31, mis en ligne le 15 novembre 2005, consulté le 03 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/assr/1677>

dition, le souvenir d'un commencement. Grâce à cette dimension inédite, l'idéal-type de J.S. se révèle un instrument conceptuel d'une remarquable portée heuristique. Il permet, comme le suggère d'ailleurs l'A. lui-même, d'analyser et de comparer les utopies, les groupements volontaires utopiques ou les protestations utopiques religieuses avec leurs équivalents profanes (politiques), les sectes avec les syndicats anarchistes et les ordres religieux avec les partis politiques (modérément) contestataires. On peut ainsi établir, comme le propose J.S. à partir d'un dossier sur Sattler et Loyola, toute une classification des formations religieuses – qu'on pourrait étendre aux politiques – selon leur degré de *radicalité* utopique, c'est-à-dire leur autonomie par rapport aux instances de pouvoir (ecclésiastique ou politique) et leur acceptation ou refus des canaux institués de résolution des conflits.

En conclusion : le livre de J.S. est de ceux, rares, qui n'essayent pas de boucler la boucle, mais ouvrent des portes, fenêtres et pistes nouvelles pour la recherche.

Michael Löwy.

118.31

STROUMSA (Sarah).

Freethinkers of Medieval Islam. Ibn al-Rāwandī, Abū Bakr al-Rāzī and their Impact on Islamic Thought. Leyde-Boston-Cologne, Brill, 1999, 261 p. (bibliogr., index).

La question posée est d'importance : l'islam a-t-il été intellectuellement contesté de l'intérieur et si oui, sous quelle forme et par qui ?

Quoique déterminée dans ses convictions sur le sujet, l'auteur n'en reste pas moins prudente et utilise la notion de *freethinkers* pour caractériser les deux penseurs des IX^e et X^e siècles qu'elle étudie, sans jamais les ranger dans la catégorie de l'athéisme. Elle s'en explique de manière très claire, comme partout dans son ouvrage. Elle propose d'appliquer le titre de *libres-penseurs* « aux intellectuels musulmans qui, contrairement à d'autres hérétiques, n'adhèrent à aucune religion scripturaire (...) l'animosité des libres-penseurs de l'islam se focalise particulièrement sur la religion dans laquelle ils sont nés mais par principe ils manifestent la même aversion vis-à-vis de toutes les religions révélées » (p. 8). Mais « il est inexact, ajoute l'A., de les classer parmi les athées dans la mesure où leur critique de la religion ne va jamais jusqu'à nier l'existence de Dieu ». Ce que ces libres-penseurs contestent, en réalité, porte sur l'outil utilisé par les religions scripturaires pour faire intervenir la divinité dans la création, à savoir la *révélation*. La partie cen-

trale de l'ouvrage s'évertue effectivement à nous montrer comment Ibn al-Rāwandī, juif « converti » du Khurasān (m. entre 860 et 912) et Abū Bakr al-Rāzī, le médecin et philosophe bien connu (m. 925 ou 935), s'en sont pris à la notion et à la figure centrale de l'édifice islamique, à savoir la *prophétie* et le *prophète Muhammad* lui-même.

La démonstration de l'existence de cet anti-prophétisme est basée sur une analyse très circonstanciée de textes, voire d'ouvrages attribués aux deux « libres-penseurs ». Cela ne va pas de soi car les textes originaux ne sont pas parvenus jusqu'à nous, selon l'expression consacrée. Il a donc fallu les débusquer en tant que citations ou paraphrases ou résumés ou allusions découverts chez d'autres auteurs dont les positions personnelles sur ces mêmes problèmes viennent ajouter à la difficulté d'interprétation. Les possibilités de « misinterprétation », indique l'A., sont donc réelles et doivent faire l'objet d'un examen très serré, notamment par l'usage de recoupements avec d'autres textes et données.

Ces prises de position anti-prophétiques, pour le moins audacieuses, qui se taient dès la fin du X^e siècle, ont-elles eu des répercussions à l'intérieur de la pensée islamique ? Oui, semble-t-il, si l'on veut bien admettre, par exemple, qu'al-Ghazālī (XII^e siècle) répond à ces penseurs en insistant, dans son autobiographie spirituelle, sur les vertus et les mérites (*khawāss*) très spécifiques de la prophétie islamique. On peut également retrouver des échos de cette libre-pensée dans les ouvrages polémiques anti-musulmans écrits par des chrétiens ou attribués à des juifs. Appartiendraient à la même postérité un certain nombre d'ouvrages polémiques chrétiens qui s'en prennent à « l'imposture » des fondateurs des trois religions monothéistes et, également, certains écrits de Maimonide (XII^e siècle) qui aurait réutilisé les critiques musulmanes contre la prophétie en les judaïsant.

Malgré le fait que ce travail se base, de façon « pointue », sur un enchevêtrement de textes particuliers peu fréquentés, l'ensemble de l'argumentation, très claire et accessible, et l'exposé de l'existence d'un problème de « libre-pensée » en islam, se révèlent fort stimulants et mériteraient d'être poursuivis. Nous pensons en particulier à leur connexion, fort apparente, avec l'attitude de nombre de philosophes musulmans, pénétrés de philosophie grecque, d'Ibn Sīna à Ibn Tufayl, Ibn Rushd etc, qui ont élaboré une distinction entre une religion révélée nécessaire pour le commun et sa non-nécessité, son abandon, au niveau de

l'élite intellectuelle, capable d'appréhender la divinité par d'autres moyens, notamment ceux de l'intellect et de la raison.

Les annexes (bibliographie, index général, index des sources) rendent compte du haut niveau de lecture exigé par cette entreprise.

Constant Hamès.

118.32

SUIRE (Éric).

La Sainteté française de la Réforme catholique (XVI^e-XVIII^e siècles) d'après les textes hagiographiques et les procès de canonisation. Pessac, Presses Universitaires de Bordeaux, 2001, 507 p. (préface de Philippe Loupès) (bibliogr., annexes, illustr.).

L'intérêt des sociologues et des historiens pour le champ de la sainteté apparaît dans les années 1960, parallèlement au moment où l'Église procédait à l'*aggiornamento* du culte des saints. É.S. prend en compte l'historiographie la plus récente en ce domaine et s'appuie sur deux sources : les documents hagiographiques et les procès de canonisation. En découlent une définition de la sainteté (quels modèles présentés aux lecteurs français de l'époque tridentine ?) et une analyse de la représentation de la sainteté. L'ensemble du temps posttridentin offre une homogénéité même si, et l'A. le montre, la société civile a un regard sur la sainteté qui évolue. L'A. se livre d'abord à une analyse précise du discours hagiographique, en particulier dans les biographies-témoignages, qui constituent l'essentiel de la production française dont l'éclosion date des années 1620. Ces ouvrages encore stéréotypés malgré des tentatives critiques ou pseudo-critiques, sont d'abord consacrés à la sainteté moderne. Ils visent à l'édification des lecteurs à qui l'on propose des modèles adaptés à différentes situations de vie dans le siècle. Ils sont aussi au service de la canonisation, les congrégations religieuses faisant connaître à Rome les biographies de leurs fondateurs. Le public visé s'élargit progressivement : le clergé avant 1650 puis de plus en plus, en particulier au XVIII^e siècle, les laïcs. Quant aux auteurs de ces biographies, ce sont souvent des proches du saint, parmi lesquels des femmes-biographes (ce qui serait une spécificité française), peu de laïcs et une majorité de membres de nouveaux ordres, les jésuites en particulier. En conséquence, cette hagiographie est largement ultramontaine et peu gallicane (ainsi les mauristes « refusent » en principe d'honorer leurs plus saints religieux). On constate donc une mainmise des communautés religieuses sur cette littérature, visant à la fois à promouvoir un serviteur de

Dieu et à en contrôler l'image. Mesurer la production hagiographique revient à situer ces publications dans le contexte éditorial français : un engouement extraordinaire dans les années 1640-1670 suivi d'une baisse à la fin du XVII^e siècle puis d'une reprise dans les années 1720. Même au XVIII^e siècle, ce sont les saints du XVII^e siècle qui restent essentiellement à l'honneur. La première période est aussi celle qui connaît l'uniformisation des récits hagiographiques (austérité et sévérité), qui rencontre aussi la condamnation du quietisme, le progrès de la critique historique et les débats jansénistes (ces derniers étant plutôt réservés à l'égard des nouvelles biographies mais usant aussi de l'hagiographie appelante au XVIII^e siècle). La fin du XVIII^e siècle connaît des mises au goût du jour, un recul de l'argument providentialiste, l'abandon du plan vie-vertus-miracles au profit du plan chronologique et l'insistance sur l'utilité sociale des « hommes de Dieu ».

À partir de ces données, l'A. aborde la question de la « Science des saints » : rôle de la providence et de l'économie de la grâce, spiritualité de l'abnégation (*fuga mundi* – étape obligée – exigence ascétique et apologie de l'abandon à la volonté divine) mais aussi christologique, ce qui n'est guère étonnant puisque l'hagiographie nourrit ce courant et s'en nourrit dans la diversité des situations et des dévotions (imitation de Jésus, Sacré Cœur, humanité du Christ, mystères de la vie du Christ...), sans oublier une piété mariale conformiste (Marie protectrice). Cette littérature semble définir des modèles de sainteté, sentiment renforcé par la nouvelle procédure de canonisation du début du XVII^e siècle qui renforce l'uniformisation des critères admis. On ne peut à la fois afficher un certain mépris à l'égard du monde et promouvoir des exemples insérés dans le siècle. De même, les nouveaux saints de la réforme catholique sont fondus dans les cadres traditionnels de la littérature d'édification (par la mention, par exemple, des saints des premiers temps, patristiques ou médiévaux dans les dévotions des hommes de Dieu du XVII^e siècle). Ces visages de la sainteté sont l'appel au martyre et l'apostolat missionnaire (François Xavier...), la sainteté épiscopale (Charles Borromée, François de Sales...), l'érémisme (Labre), la sainteté du religieux et, très liée, la sainteté féminine (avec des spécificités comme l'idée de réparation). Restent ce que l'A. appelle des modèles minoritaires : la sainteté laïque, la vision qui a tendance à opposer études intellectuelles et sainteté et le saint prêtre (en discrète progression au XVIII^e siècle).

Les grâces dont bénéficie le saint sont connues. Si le don des miracles, les grâces mys-